

わが真宗観（一）

鈴木大拙

1

わが真宗観と申しますと、私としては、大分お話し申し上げたいことがあるんですけども、あまり時間もありませず、本も手元にないので、ただ漠然としたお話を申上げるよりほかならうと思います。

ところで、外国、殊にアメリカあたりでは、真宗の話も、大分、布教がゆきとどいているようですけれども、この布教というのは、アメリカ人相手よりも、むしろアメリカに移住しておる人、日本人の所謂、一世の人を相手にやっておるですね。それも段々に無くなりましょう。もう殆んど十年近くもなったら無くなりましょう。続いて、若い人が出てきますが、その若い人は、近代的に真宗を領解するという方へは向っていかないだろうと思います。まあ、私が知つとる限りでは、「もう少しどうかせねばならぬな」と思うことばかりでして、それではいかんと思います。日本に居りますと、何をいつても、どうかこうか、済みましようけれども、外国へ出てみると、大分、しゃべり方を違わさなければならぬ。しゃべり方を違わせるといふのは、即ち考え方を近代化するというか、もっと今の人の頭に相應するようないい方にしなければならぬ

ということですね。

それで、もう十年程になりますが、お経を英訳したらどうか、例えば『無量壽經』を英訳したらどうかというのを、開教師の一人に話したことがあります。その人のいうには、あれを訳してはおかしいだろう、神話的なものが多いから、外国の人は受け取らないだろうというようなことで、訳しない方がいいじゃないかといっていました。近頃、山本晃紹さんの英訳が出たようであります。

また、マックス・ミュラーのやった『東方聖書』の中だと覚えますが、南条文雄さんや、高楠順次郎さんの訳したのが、いくらか載ってますね。けれども、あれは学者向きで、到底一般には向かんでしょう。それから、今から考えてみるというと、ああいう英訳の仕方では、仏教が分らんということになりますね。東洋の人の考え方と西洋の人の考え方と違うので、訳が仲々うまくゆかんですね。西洋の人は、いつも私がいうように、全てものを二つに分けたところから考え出すのだが、東洋の方は、二つにものの分れない前、即ち主観とか客観とかというような分け方をしない前に遡って考える。これが東洋の考え方の根本になっておる。西洋の人は、何でも二つに分けないというと考えが纏まらんようになっておる。

近頃、そういう点に於ても、仏教を近代化して説く日本人もあるようですけれども、その人でさえも、昔の考え方の様子を忘れてしまったか、まだ充分に、その方に訓練がゆかんか——哲学的な言葉を使ったり、いろいろ解釈してありますけれども、私が見るというと、どうも、ものそのものの中に飛び込んで見ていないから、外からだけ見ているので、本当のものにならぬなと思うようなことが、いくらかあります。

けれども、これは一朝一夕に望まれんことで、西洋の人が東洋の考えを正しく見るようになったり、それから東洋の人も西洋の考え方を受け入れ乍ら、先祖伝来の考え方というものを忘れないで、それを発見するようになる時代が、おいおいに来るのだらうと思います。こういうものは一朝一夕にできんのだが、しかし

一朝一夕にできんというて、誰かさんと困るから、まあ新らしいといわんまでも、今までの見方と違ったようなことを見なければならぬだろうということを思うんです。

2

近頃、悪人正機ということが、いいとか悪いとかいう人がありますが、私は、歴史のことは知らんから、はつきりは申せませんが、あの頃の善人とか悪人という言葉がですね、今我々が、道徳的に善人とか悪人というような意味に使っていたかどうかと思うんです。例えば、善人というのは治者階級の人、今いわれる、は、ば、の、き、く、人、学問もあるし、生活も自由な人、そういうような人を善人。まあ、前世にいいことをしたから、今は社会的にいい地位に居るのだろうと、こういうのですね。

そして、被治者の階級に居って、学問も余り無い、所謂一文不知の尼入道——あるいは尼入道だけではなくても、お百姓さんでも、獵師方にしても、一文不知の方に属する人だろうと思うが、そういう人は、前世に悪いことをしたから、今余りよくない——と。しかし、それもですね、お百姓さんになって、上から虐げられておるのは悪いように見えるけれども、またある点では、治者階級において贅沢するか、我儘するか下々の者を虐げて得意になっておると思われる人よりも、宗教的に見て、不幸せであるかどうかということの問題だと思います。力^{りき}んで威張り散らしておる人が偉いんぢやなくて、また、それが善人でもなかつたかろうと思えます。

けれども、その頃の人は、今私等が考えるようには考えないで、そういう人を善人と見てですね、そして所謂、被治者の階級に居る人を悪人というたように思います。けれども、それが本当なんかどうか、私は歴史のことは知らんから、その頃の善人・悪人の区別の仕方というものは、よくは分らん。しかし、それを今

日のような、道徳的な、哲学的な方面から、善悪ということを見てもですね、宗教というものは、元来、道徳の方からみた善悪に関係しないものだから、悪人正機でも善人正機でも、どっちでもかまわないです。

それを「悪人でさえ極楽に往くなら、善人をどうするんだ」という。これは、善人を大いに見下げたようになっているけれども、宗教の方からいえば、善人・悪人なんてありはしないんだ。みんな同じことで、善人も悪人、悪人も善人——。それを善悪に執着して、悪人正機というような真宗の教え方は不都合千万だというようなことをいうけれども、そういう人は、何も分らん人だろう。そういう人は、地獄に真っ先に往くかも知れん——。ともかく、そんな道徳的なことに執われないで、あの頃に、悪人正機ということをやった親鸞聖人は、なかなか偉いと思う。

それから、親鸞聖人が「われ一人のために、阿弥陀さまが本願をたてられた」と見られたということは、よっぽど深い宗教的体験がないといえんと思うです。それも、何か「自分が勝手次第に自分一人だといって他人のことをどうするんだ」というようなことになるようだけれども、そういう浅薄な考えでは、真宗は分るものではないかと思う。そういう点などでも、今一般にいわれているよりも、もっともっと、深く見なければならぬのではないかと思うのです。

しかしまた、ある人は「それは鈴木のこと、何も一般には受けとれん」というかも知れませんが、でも、やっぱり私自身から見ると、阿弥陀さまは私自身のために、あの誓いをたてられた。親鸞聖人は「親鸞一人」また私から見れば「私一人」それでいいんだと思います。その「親鸞一人」、「我一人」ということは、私一人助かるというと、皆んな助かるんですね。阿弥陀さまは「皆んな助からなければ正覚を取らん」といわれるような点から見れば、そして如来さまは正覚を取られたという点から見れば、「我々は、何もしいないいいぢやないか、只ぼんやりしていても極楽に往くのは決っているんだ。あとは阿弥陀さま

におまかせすればいいじゃないか”というようなことをいう人があります。それも結構です。それも、それでいいんですね。それでいいんだが、そういうことをいえるようになるには、自分に何か一つのものがなければ、そうはいわれないですね。

3

それから、ただ文字の上だけに、物事を考えて、それで話を進めるということはできません。禪宗の人は、文字ということを卑しめるのではないけれども、不立文字とか、教外別伝ということをいいます。この教外別伝にしても、不立文字にしても、文字に執われるなということですね。文字を疎外してしまってもう文字はどうでもいいというわけではない。やっぱり、猫は猫、犬は犬で、「わんわん」「にゃむ、にゃむ」とやっておるものを、一つは猫といい、一つは犬というようにした方がいいに決っておるですね。

まあ、とにかく文字というものについて廻ると、どうも困る。哲学じゃ、どうしてもそうなる。哲学には文字がなければならぬ。なければならぬけれども、それあるがために、どの位脇き道へ入ったり、廻り道をしているかわからん。そういう点で、文字というものも、あってよし、また、なくてよし。それを充分に使いこなして、文字以外の意味を——文字以外という文字を外れるようだけれども——所謂、月をさす指のようなあんばいで、文字は指だが、その指を見ないで月を見るようにする。けれども、指も忘れないようにしておかなくちゃならんですね。それがまた、無茶苦茶になっちゃってしまうような場合もありますけれども、まあ、とにかく必ずしも文字というものに依らぬ。文字に依らぬということは、つまり、哲学とか宗教の話をするにしても、文字のことをいうと概念化してしまふ。この概念というものは、文字の上で、理屈の上でいうけれども、我々がここで、一人という一人は、概念的な一人ではなくて、最も具体性をもった一人でなく

てはならん。一人というときには、抽象的な考えをもたずに見なくてはならないです。それで、文字というものに執えられぬということ——それが一番大事なのですね。

だから、哲学などというところの概念を、最も具体的なものに体験するところに、宗教の骨髄がある。哲学で最も抽象的なものとしてあるものを、その抽象性をもった最後のものを、最も具体性をもったものに体験するのが宗教の極意である。だから、宗教というものは、最も具体性をもったものである。それで、文字を離れるということになる。が、文字を離れてしまうというと、またど、どこ、がなくなるようだけれどもそれで文字を離れて離れず——離れずに離れるという。理屈をいえば、離れりや離れたのでないか、離れないなら離れないんだとなるが、しかし、離れないで離れる、離れて離れない。これは、すこぶる理屈には合わない。が、この理屈に合わないことも、ちゃんと理屈に合うように、体得されるところに宗教がある。

大灯国師（大徳寺の開山）の歌に「耳で見て、眼で聞くものならば、うたがわじ、おのずからなる、のきのたまみず」というのがある。雨の音を、普通、耳に聞くというのを、そういわないで「眼に聞いて、耳に見る」という。そういう感覚の定義が、もう無茶苦茶になってしまうと、その中から「おのずからなる、のきのたまみず」で、「自から」ということがでてくる。これが大切ですね。

この自然法爾ということほど抽象的な言葉はない。そうして、この自然法爾が、そのまま受け取れるというと、この「のきのたまみず」を本当に聞くことになる。禅宗の人は、その点を最も端的に取り扱うことをやりますが、真宗の方では、それを、そういうふうな逆説的な paradoxical な、いい方はしきいですね。真宗の方は、思うは思う、聞くは聞く、見るは見るということしていく。そこにまた自からなるものがある。自然法爾なものがあるですね。

それで、この自然法爾ということなども、今いう最も概念的で抽象的なものだが、「おのずからなる、の

きのたまみず」で、「兩垂の上に、概念的なものを、最も具体的に経験し、それを聞きとることができる」といふと、そこに真実の見聞があるのである。そういうことがあるので、文字のとおりでもいかず、また文字を離れてもいかにいうことになるですね。

4

ところで、お経を見ると「空」ということがよく出てくるが、その「空」ということが仲々受け取れない。ただ概念的になってしまいうですね。それを体験的に受け取るには、一生を費さんならんということになるでしょう。そして、また「三界唯心、万法唯識」といいますが、これは面白い言葉ですね。「三界唯心」などというところ *idealism* だとか *subjectivism* だとかいいますが、そういうくだらんことをいうては本当の唯心ということとは分らんと、私は思います。

例えば、バイブルの例ですが、そこに、「はじめに、神が、光あれよといった」とある。私は、西洋の人が、色んなことを聞きに来るといふと話すことがあります。君等の伝統的に信仰したところには、はじめに神がいらっしゃって、そうして「光あれよ」といわれた。そうしたら、暗いところから光が分れてきてそれから、天地万物が出て、そうして、我々が今日の世界だといふものが出来上ったんだというように、バイブルに書いてあるだろう。それを君等は、皆その通りに信じて、神さまは居るとか居ないとか、神さまはそんなことは、いかなかったと、いおうものなら——今はたいしたことはないだろうが、昔は異端視して、焼き殺されたかも知れないんだ」と。その位にバイブルのことを本当にするですね。本当のことを *Gospel truth* というが、バイブルに書いてあることは、もう一字一句間違いないというんですけれど、誰がその神さんを見たか。神さまを見て、そして神さまが「光あれよ」というようなことを、誰が聞いたか。神さま

が一人おいでになるときは、誰も側に居ない。そして「光あれよ」ということを、何か速記でとったか、録音にとったか。どうして、そういうことを書いたか。そうするというと「そんな馬鹿なことをいうな、とにかく、そうなんだ」というだろう。実際、考えてみるとバイブルの話などは架空の話にすぎない。

近頃、吉田という、おじいさん。四十九年も冤罪を訴えているというが、一番知っているのは、その人自身ですね。その人が「私は殺さん」といえば、それで話は済んでしまふわけだが、そうではなしに、証拠を出さんならんという。そうすると、証拠というのは、自分以外のものを持って来て、あの人、この人というようなあんばい——人間でなければ、もの、即ち物件の証拠をもつて来るとかしくはなまゐ。けれどもそれでも本当が分るものではないのだ。

私が初めてアメリカへ行った時、それはもう大分前ですけれど、その時、銀行へ金をとりに行ったらば、これは鈴木と書いてあるが、お前が鈴木だということを、どうして証拠立てるか、証拠がなければ金は渡せんというのですね。馬鹿な話で、私が私だといっているのに証拠を出せなんて——。けど、誰か知った人を頼んで来て、そうだとすることにしたらわんというとかれない。そういうようなことは、今の世界にいくらでもあるですね。

ところが、神は、誰も見ない。誰も聞かんけれども、やはり「はじめに神がありき」で、そして「光あれよ」といって、明るいものができ、暗いものができ、それから山ができ、川ができる。アダムができ、イヴができるというようなあんばいになったんだろうと思います。それは誰も見てこなくてもかまわないんで、「どうも、そう見た方がいいじゃないか。我々が経験上、眼で見たり、耳で聞いたりしたところから見るとどうも、そうだ」ということになるから、そういう具合に書いたんだろうが、それで皆が信じるということになった。何か、信じさせるものがあつたろうと思います。ところが、今日は、必ずしもそうでなくして、

私共は、それを解釈する上に於て、今迄の人の解釈したのと違うような解釈をしたいんですね。

それで、私が若い頃に、ショーペンハウワーの伝記を読んだことがあったが、その時に、ショーペンハウワーが（私は、ものを忘れてるので違うかも知れんと思うが）インクを机の上にひっくりかえした。そして机が汚れた。それをショーペンハウワーは「これは、神さまが光あれよというた、その時から、ちゃんと決っているんだ」といったこのですね。そいつが面白い、その通りだと思うのですね。

そうするというと、人間の業というものも——ものの必然というか、規則というか、そういうふうに動くものだと外からものをみて、そうしてものを考えていったら、神さまが「光あれよ」といった時から、天地の規則というものは、ずーっとそのとおりになってきたおるに決つとるですね。外にものを見て、眼で見、耳で聞くということを元にして考えてゆけば、もう物理の規則や科学の規則や、近頃は色々なものが出来るが、そういうものの規則で、ちゃんと決つてしまふ。しかしながら、そうでないところから、その神自身に自分になって見ると、神が「光あれよ」といわざるを得なかったものが、何処かにある。無かったら、そうはいえない。

そうすると、神そのものになってみると、客観的にみたような必至、ということがなくなる。それから、私が生れて、ここに、こうして今おるのも、客観的にいえば「光あれよ」というた時に、ちゃんと決つておる。ただ私等が分らんだだけだといえるが、そうでなしに「光あれよ」と言葉に出すような神自身の気持からいうと、自由自在だね。私が、ここに、色々客観的の物理か科学か論理か、何かの法則で、ここへ出た。それで私の方は自由も何もないというけれども、しかし、ここへ出たということを私自身から見ると、私の

自由になっておる。私の自由の意志で、ここへ出ておる。

倫理の方で free will とか necessity とかというでしょう。私は、前には free will ということは、どうしても、いわれんものではないかと、いうように思うておったですね。しかし、そうではなしに、その中へ入ってみると、そうすると、何もかも free will ですな。

それで、例えば『歎異抄』に「人を殺す業があれば、千人も万人も殺す。それがなけりや、人一人、虫一匹も殺すわけにいかん」というてある。客観的に見ると、そうですね。しかし、そうでなしに、主体的とかいう面から見ると、虫一匹殺すのも、千人万人殺すのも、皆んな自分の free will から出ておる。こういうえるんですね。そうするというと、我々は、皆んなそれに対して責任を持たねばならぬ。

私は、映画で、アフリカの自然生活というようなものを見たことがあるが、そこで獅子が鹿を追っかけて喰べてしまう。まあ、鹿は一生懸命駆けるから、獅子は仲々追っかけられないが、横の方に隠れておって、遅れた奴を殺して喰べてしまう。ああいうようなことが、私等から見ると、いかにも可哀そうで、獅子という奴は残酷なものだといえますけれども、しかし、獅子の方からいえば「私は、お腹が空いた。向うに食べ物がある」といって喰べるんだから、何も無慈悲もなければ残忍もない。

また、猫は、何かお腹が空いてくると、隣へ行って魚を喰^{くら}えてくるですね。猫から見ると「私は、お腹が空いている。家じゃ誰も食べささんが、幸いに隣の方から匂がして、行ってみるといって、甘^{うま}いものがあるので、それを喰えてきたんだ」と。それを猫を掴^{つか}えて「何でお前、そんなことをやる」といって頭を叩いたりする。猫からみれば、何のことかさっぱり分らん。それは猫から見れば、人間の「盗み」なるものも甚だ自由な用^{もち}きというてよいわけですね。それを我々は外から見ても、ああだ、こうだ」という批判をするけれども、猫のやることには、慈悲もなければ、泥棒根性もない、真っ正直な仕事をやっておる。松

が松になるということは、松の自由ですね。それを我々から見るといって、松が松になるよりほかない、松は竹になれん、そうすれば不自由じゃないかというが、そうでない。松から見るといって、松が松になるほど自由なことはない。それを自然法爾というんだが、それが一番大事ですね。

それから、無量劫の罪業というものが、念仏の一念で消えてしまうというですね。念仏の一念ということ、すこぶる短いことでしょう。無量劫——これは印度の勘定は、無量というても、必ずしも infinite という意味ではなくて、千とか万というように、無量劫という一つの単位があるんですね。無量劫というと大変な長い時間ですが、その長い間に、神さまが「光あれよ」といわれてから出たところの罪業というものが私が南無阿弥陀仏というたら消えてしまったとなれば、どうなるか。何億年かかって積み上げて来た山のような罪業というものが、ふっとひとつ吹いたら皆んな消えてしまうたということになれば、これほどな妙薬はないだろうと思うが、それがどうして出来るか。

客観的にいうと大変なことになる。こういう重荷を負ったら、我々はもう一日も生きておれん。一分も生きれておれんということになるんだが、念仏——南無阿弥陀仏と一声いうたら、もうそれで消えてしまうたとなれば、どうですか。ここを自由というか、不自由というか、何というか——まあ、とにかく、そういうものがある。そうするというと、今いうような、所謂、ものを二つに分けてからの世界だといくと、大変なことになってしまう。ところが、その二つに分れない先からみれば、神が「光あれよ」というたように、今念々刻々に、その「光あれよ」が出て来ているというてもいいですね。

ドイツのエックハルトという人には「キリストが、私の soul——霊というか、魂というか、心と

いうか——それに、念々刻々に生れてござる」と、こういうんですね。キリストは、一九〇〇年前にエルサレムに生れたというんだが、実は、その時に生れたのではなくて、エックハルトのいうように、念々刻々に私の心に生れて来ておる。それをもうひとつ、その論法を押すというか、その経験を経験してみる場合には神が「光あれよ」というた、その光が、今ここに出ている。それで、南無阿弥陀仏の一念で無量劫の罪が消えていってしまうことになるですね。

そういうことを、ものが二つに分れたところからみると、time と space というようなものが出るとか、あるいは因果というようなものが出るとか、業というものが出るとか。そこから善が出るとか、悪が出るとか。何とか、かんとかいうて、哲学者は、舌端火を飛ばして議論している。けれども、ある点から見るというと、そういうことは、もう線香花火のようなものというてもいいですね。そういうところから『歎異抄』を読むというと、私は『歎異抄』がよく分ると思うですね。

それで、この『歎異抄』に「念仏は無碍の一道なり」とか「念仏は義なきを義とす」ということがあるですね。ところが、私は、始めは、念仏が無碍の一道であるということが、どうも分らん。これは禪宗的にいえば、指一本出しても、これで事事無碍の境涯が出るんだから、念仏もそうだ、というように片付けておいたけれども、近頃になって、この念仏ということが、いくらかはつきりしてきた。

今年の春、この大学に來た時に、『教行信証』の「行巻」に「謹んで往相の廻向を按ずるに、大行有り、大信有り」とある、その大行の話をしたですね。（註・講話の一部は「大谷大学時報」No.66に掲載）その行という字を、普通には practice と訳するんだが、practice ではないけないんで、act であるということを話した。大行というのは、「無碍光如来の名を称するなり」とあるんだが、念仏は、口でただ称える——口称の念仏でなくて、南無阿弥陀仏という時に弥陀仏そのものになる。だから大行ですね。この大という字は、絶対と

いう意味にとればいいですね。

ゲーテの『ファウスト』に「始めに行ありき」とある。その Tat ———— それが大行ですね。その Tat が無碍の一道。だから、念仏ということも、南無阿弥陀仏とただ称えることではなくして、南無阿弥陀仏になること。南無阿弥陀仏になれば、無碍自在——。

そのなるということが、極促だという。極促というのは、速いということ。instant ということ。この極めて時間の短いということは、時間のないということと同じことですね。その時間のないということは、space がないということと同じことですね。時間というものは、それがそのまま、そのものとしてあるのではない。space というもの、そのものがあるのではない。space といえば time が入っておるし、time といえば space が入っておるに決っておる。だから time + space ———— それが一つになったところが instant. それが一念。その一念というところが、それが行。単なる行ではなくして大行——南無阿弥陀仏が概念的な称名ということになっておつては、本当にまだ大行ということにならん。この大行 act で罪が減する。そこに万徳円満の相が出てくる。南無というのは機だとか、阿弥陀仏というのは法だとか、機法一体だとかいうのは、後から皆つけ加えるので、南無阿弥陀仏というのは、用き^{はたら}きそのものなんです。そうなるという「無碍の一道なり」ということがわかるのです。

7

それから「義なきを義とす」。「義なき」は無^むですね。「義」は有^あである。ですから「義なきを義とす」というのは、有と無と絶対矛盾したものが一つになる時ですね。義がないということとは negation. それから義とす^{とす}ということとは affirmation. だから affirmation が negation で negation が affirmation. A is

not A, therefore A is A. いろいろなことは宗教の経験の上にあるんですね。耳で見て眼で聞くというようなことも、そこから出て来るですね。そういうようなところが即ち大行です。

それだから、「義なきを義とす」というところ、絶対矛盾的なものが一つになる。即ち "affirmation が、negation になり、negation が、affirmation になる。" と、そういうてはいけない。二つのものを見ておいて A が B になり、B が A になったというのでなくして、一つであって、一つでないんだから、そのものを掴まえて、義があるとか義がないとか、A であるとか A でないとかというように分けられないのです。だから、もう神が「光あれよ」というたら、もう動いてしまっている。その、いわん前のところを見る。そこに南無阿弥陀仏がある。

それから、無量光と無量寿。無量光といえは space で、無量寿の方は time. その time と space を一つにした here-now. その here-now の一念が大行。そこに大信ということが出てくる。それで、大行大信ということの中に、万徳円満ということがある。

この万徳ということとは infinite potentialities ということ。あるいは infinite possibilities とでもいうか。そういう意味なんだけれども、それを万徳円満というのと、何ということなしに、もう分ったように思うんだね。その点が、支那の人の考え方と、今日の人の考え方と違う。

それから、阿弥陀は、無量光 Amitabha であり、無量寿 Amitayus であるというが、一つは space で、一つは time. これは南無阿弥陀仏というように支那読みになってくるといって、元の印度の意味はそっちのけにしてしまつて、阿弥陀仏という一つの真言のようなものを仮りの名にしておくのだが、その南無阿弥陀仏が、実は、大行そのものである。だから、南無阿弥陀仏は、ただ口で称える称名でなくて、行そのものである。この行の世界に還るところを信の一念というのだが、だから、この信の一念の中に万徳円満する。

そこに infinite potentialities というか——そういうものが皆んな含まれている。それで私は、infinity が zero で zero が infinity というのが、仏教の極致だという。

つまり、空即是色の空というのが zero である。英語の zero という字は、印度の sunya が段々変って来て zero という字になったんだという話ですから、zero は空ということなんです。その空が、今いう infinity で infinity が空である。何もない一念の中に、阿弥陀という、無量光・無量寿の reality が出てくる。そして、そこに万徳円満する。そこに infinite potentialities というものが入っているということにみる。

そういうことになって、阿弥陀の当体というものは、今いうように zero が infinity で infinity が zero であるという一念ですね。一念というのはいではないので、zero ですね。そういうものを言葉でなくして、ただそういうことをいうのじゃなくして、南無阿弥陀仏そのものになる。その一念に、そうなる時に、全ての罪業——今までの相関的な世界——そういうものが霜が朝日に解けるように、すーっと皆なくなってしまう。罪業が減してゆくということになる。罪業は、客観的に見ればある。悪いことをすれば、何か悪い結果を受けるに決っているが、それに拘らず、そこに罪というものが何もなく、無碍自在に用いてゆける。これを「義なきを義とする」という。

8

ところで、人間の生命ということについて、“我々がこうして生きていくのは何のためにあるんだ” “何のために生きておるんだ” というようなことをよくいうでしょう。この “life” というものに何か意味があるかないか “そういうようなことをよくいう。けれども、そういう意味は何もないんだ。そういう意味を life

の外につけるからいけないんで、life そのもので沢山。生きてゆくという、そのことが、life をして生きる価値をあらしめるようなものなんです。それが仲々分らぬ。何のために生きておるのかとたずねる。それは、ものが分れたところから見ているから駄目なんで、それを乗り越えるんだ。そうするというと、life itself がそこへ出てくる。life ということが「義なきを義とす」ですね。義なきという——life に意味がないという——ない、そこに意味を見る。negation が affirmation になり、affirmation が negation になると、二つのものをおいて、こうなる、ああなるといわないで、二つのものが一つになっておる。これも一つというたら、もういけないんだね。それを空という。そこから出て来る。そこから動く。その動くところを掴むときに life の意味は分るですね。親鸞聖人が「我一人のために、弥陀は本願をたてられた」といわれることが、そこで分って来るんですね。

大行ということを、そういうふうに見て、「念仏は無碍の一道なり」とか、「義なきを義とす」とかいうですね。それが自然法爾。この自然法爾を、そのままといいますね。真如とか、如如ということが、日本へ来て、そのまま、このままですね。松が松のまま、松が松に自由である。松は松になって松は竹になれんというのは、私等が見ておって、そういうので、松自身から見れば、松が松になるのに何の不自由があるというわけで、竹になれというても、なれんのじゃない、ならんのだというでしょう。そこが、大分ものの見ようが違って来るだろうと思うですね。

そこから、ものを外から見れば、皆んな業に縛られておる。しかし、その中へ飛び込んでゆくという、業も何もない。「大用現前軌則を存ぜず」というようなことになって、軌則というものは、我々が見たり聞いたりしたものを元にして、そして、そのものの後へそれを附けて、これが軌則だとか法則だとかというんです。このように法則を create してゆく。その creativity chief には、軌跡も何もない。そこが本当の

自由ですね。それが、そのまゝ。

体用ということをいうが、体というは static というか、空間的にものを見ることになる。ところが、そのまゝというときには、これが自由というようになる。自由と自在を分けると「我、法に於て自在を得たり」という時の自在を、自由という意味にとつたらいいだろう。この自由——「自由の人」ということは、よく禅宗の言葉に使うですね。この自由ということになると、動く。動く意味が出てくる。その体と自由とが一つでなければならぬ。体というのは substance、用というのは、はたらき。この体用が一つ。static なものと dynamic なものが一つになった——そこを、そのまゝ、このまゝ、如如という。自然法爾ということが出て来る。

そこに色々動くもの、異つたものがある。しかし、空といえは、それを一にするといいわないで、一で多、多で一。色で即ち空、空で即ち色である。自由で自在。あつてない。哲学者は、私のいうのを悪いとかも知れんけれども、being ということが体で、becoming が用。それで、私は becoming is being と、こういうのです。being と becoming とは一つ。だから、becoming is being で being is becoming. こういうふうに、体が用で、用は体だと、私はいうのです。

「真空妙有」ということがあるが、しかし、私は、これは「真空妙用」というといいと思う。空というのは static. そして、有というは、やっぱり、まだ static な being. だが、それを用にするというと becoming になつて、そこに moving, motion が入つて来る。だから、真空妙有といわないで、真空妙用といった方が、最も真相に触れる。そこに、大行の行ということが出て来る。そして、大信ということになると信の方は、ある意味では、static な意味にとつてもいいかも知れないけれども、大行ということになるとそこに用というはたらきが出て来る。それを act という。そこで、南無阿弥陀仏ということ、名を称える

ということも、口称の用でなくして、そのものになる。そうするというと、今までの罪業も、皆んな亡びてしまうということになるんです。

9

ここでいおうと思ったことは、即ち、阿弥陀が空で、そうして妙用である。真空妙用である。大行ということは、その阿弥陀と自分と、機法一体になる。機法一体という言葉になるのではない。機法一体そのものになる。機法一体というと、二つのものを離していることになる。哲学者なら、それでいいんだろう。けれども、実際の宗教を体験してゆく人は、その中へ飛び込む。機法一体そのものになる。阿弥陀の名を称えるということは、その阿弥陀になるということですね。

そうすれば「どこに他力があるんだ。それじゃ自力でないか」というかも知れん。けれども、何時もよく話す妙好人の浅原才一——あの人は、ものをいわずにおれない。それが人間なんだね。私が馬鹿なら馬鹿でそれでいいんだが、私は馬鹿だといわんと気が済まんのだね。そこが人間として面白いですね。犬でも猫でも「わんわん」「にゃむにゃむ」で済んでしまうでしょう。「吾輩は猫である」なんて、いうことはいわない。ただ飛んで歩いて鼠を取るだけ。それで沢山なんだが、人間になるというと、「私は今鼠を取るぞ」とか「とったぞ」とかといわんという気が済まん。それで困るんです。困るが、また、そこに面白味があって、それで生きてゆくんですね。

浅原才一は「他力には、自力もなし、他力もなし。ただ一面の他力なり。なむあみだぶつ、なむあみだぶつ」というている。これは面白いですね。「他力には、自力もなし他力もなし」というて「ただ一面の他力なり」そこで切らないで「なむあみだぶつ、なむあみだぶつ」という。それを、私が説明するというと駄目

執筆者住所が掲載されているため
リポジット非公開とする。

になるが、それを、そのまま受け取るというと、そこに、よっぽど徹底したものがある。他力という、自力も他力もあるに決っているようだが、そうではなしに、「他力には、自力もなし、他力もなし」といつて「ただ一面の他力なり」一面というのは絶対。そこで切ってしまうというと哲学者になってしまいが、それを続けて「なむあみだぶつ、なむあみだぶつ」という。この「なむあみだぶつ」に千金の重みがあるというか、これをいわなかったら駄目なんだね。これが出て来ると言うことが、仲々面白い。

（本稿は昭和三十七年十一月七日、大谷大学における特別講義の筆録を先生に加筆していただいたものである。）

文責 伊東ぼ明